# CONSIDERACIONES SOBRE MATEO 1–2*

Rafael Aguirre Monasterio
Profesor emérito, Facultad de Teología de la Universidad de Deusto
raguirremon@hotmail.com

## Resumen

Este artículo presenta un breve análisis de la intertextualidad y reinterpretación de tradiciones preexistentes en los capítulos 1 y 2 del Evangelio de Mateo, uno de los denominados Evangelios de la Infancia.

Palabras clave: Evangelio de Mateo. Intertextualidad. Midrás. Evangelios de la Infancia.

## Abstract

«Considerations on Matthew 1–2». This paper provides a brief analysis of intertextuality and a reinterpretation of preexisting traditions of chapters 1-2 of the Gospel of Matthew, one of the so-called Infancy Gospels.

Key words: Gospel of Matthew. Intertextuality. Midrash. Infancy Gospels.

Mateo conoce la obra de Mc y desea asemejarla más a las biografías helenísticas, para lo cual la hace preceder de estos dos capítulos sobre el origen y la infancia de Jesús. Se basa para ello en tradiciones preexistentes, que reelabora profundamente. Se les suele denominar, a veces, "evangelio de la infancia", designación, al menos, ambigua porque su intención es fundamentalmente teológica y no histórica. Son unos capítulos excepcionales por la rica intertextualidad que encierran, por la profunda reinterpretación de las tradiciones fundantes de Israel a la luz de la fe en Jesús, porque reflejan una reflexión sobre la vida de Jesús ya acontecida y nos dejan vislumbrar la situación de la comunidad a la que se dirige; estos capítulos constituyen un prólogo magnífico de toda la obra y, como suele ser el caso, dan claves para su comprensión, a la vez que sintetizan lo que el lector está invitado a ir descubriendo. Es un prólogo con un género literario propio, pero perfectamente engarzado con el relato que sigue, hasta el punto de que, desde un punto de vista puramente literario, debería considerarse 1,1-4,17 como una unidad (Krentz, 1964).

El texto que me propongo estudiar nos abre una perspectiva rica y muy amplia, pero, sin embargo mi trabajo va a ser breve y esquemático. Solo pretendo presentar las líneas maestras de estos capítulos y sugerir unas claves de comprensión.



Fortvnatae, 22; 2011, pp. 13-23; ISSN: 1131-6810

Habría que desarrollar y completar lo aquí dicho, porque en una casa no se puede vivir sin los complementos que la hacen bella y habitable, pero también es verdad que si el armazón no está bien puesto pronto empezarán a producirse averías y grietas por todas partes.

## 1. INTERTEXTUALIDAD

La lingüística moderna habla de "intertextualidad", pero muchos siglos antes la Biblia la había practicado de forma eximia. Según Julia Kristeva "todo texto es la absorción o transformación de otros textos" (1981: 190). Todo autor es receptor de otros textos orales o escritos, que le rondan inevitablemente por la cabeza y con los que entabla un diálogo más o menos explícito. Al hablar y al escribir estamos siempre respondiendo a otros textos. Este ejercicio, como digo, es especialmente claro en el caso de la Biblia, en la que encontramos la referencia continua a tradiciones anteriores para actualizarlas, reinterpretarlas o afirmar su cumplimiento.

Los dos primeros capítulos de Mt son un ejercicio eminente de intertextualidad y como esta se entiende de maneras diversas, quiero dejar claro que me refiero a los casos en que se citan o aluden textos anteriores de un modo tal que los lectores/oyentes captaban la relación o referencia. Diciéndolo con claridad y desde el inicio: se interpreta a Jesús y su itinerario vital por relación a personajes y acontecimientos de la tradición judía (del AT y de la tradición parabíblica). De esta forma Jesús no solo aparece como cumplimiento de la historia de Israel, sino que se subraya su carácter prototípico, es decir, se le presenta como el punto de referencia de la identidad —de la nueva identidad— de una comunidad que se siente inserta en el judaísmo.

Las referencias al AT en estos capítulos son muy numerosas. "Se puede escuchar aquí un contrapunto de casi todo el AT" (Nolan, 1979: 34). La genealogía (1,1-16) es un mosaico de referencias. 1,18-25 está relacionado con los numerosos anuncios de nacimiento y misión del AT. El hijo de David, que le viene a Jesús por medio de José, es fundamental e implica una relación con numerosos textos del AT. En el episodio de los magos (2,1-12) nos encontramos con alusiones a la peregrinación de los pueblos a Sión, que se encuentra en los profetas y en los salmos. Están presentes los temas del éxodo, del exilio, de las promesas patriarcales, etc. Hay



* Estas consideraciones son un pequeño homenaje y una muestra de amistad a José González Luis, con quien conviví en Jerusalén cuando los dos andábamos enfrascados en nuestras respectivas tesis doctorales, disfruté de su amistad y de sus conocimientos, que con admirable fidelidad prodigó en las jornadas anuales de la Asociación Bíblica Española.

quien afirma que en Mt 1-2 las evocaciones son tan ricas y variadas, que no puede encontrarse ninguna dominante o estructurante (Nolan, 1979: 89). Sin embargo, pienso que el autor ordena el relato en función de unas tipologías fundamentales de especial valor para su comunidad. Se trata de dos tipologías que no se oponen, sino que se complementan y es lo que voy a exponer esquemáticamente en los dos siguientes apartados.

## 2. JESÚS - MOISÉS

- La reinterpretación que hace Flavio Josefo de la tradición bíblica (*AJ* 2, 205-223), sin duda muy antigua, presenta mucha mayor cercanía con el relato mateano que el texto estricto del libro del Éxodo. El faraón tiene miedo porque los escribas sagrados le anuncian el nacimiento de un niño israelita que acabaría con el poder de los egipcios. El faraón ordenó la muerte de todos los niños que nacieran a los israelitas. En el texto bíblico del Éxodo los egipcios temen simplemente el auge demográfico de los israelitas (Ex 1).

Herodes se sobresaltó porque unos magos de Oriente buscan en sus dominios al rey de los judíos que ha nacido y ordena que se mate a todos los niños de dos años para abajo. Herodes conoce la venida del Cristo por los sumos sacerdotes (ἀρχιερεῖς) y escribas (γραμματεῖς) (Mt 2,4-6) como el faraón sabe del nacimiento del niño hebreo por los escribas sagrados (τῶν ἱερογραμματέων τις) (*AJ* 2,205.3).

- En la tradición que recoge Flavio Josefo, un hebreo llamado Amram, padre de Moisés, estaba inquieto porque su mujer se encontraba embarazada y no sabía qué hacer. Dios se le reveló en sueños para tranquilizarle, le pide que acepte al niño que su mujer va a dar a luz, el cual "salvará a la nación hebrea". En las "Antigüedades judías" del Pseudo Filón, quien recibe la revelación en sueños es María la hermana de Moisés, que se lo cuenta a sus padres así: "He soñado esta noche con un hombre que, en pie, vestido de lino me decía: Ve y di a tus padres: Lo que va a nacer de vosotros será arrojado al agua, porque el agua se secará por él. Por su medio haré signos y salvaré a mi pueblo, y él lo regirá para siempre. Cuando María contó el sueño, sus padres no la creyeron" (IX, 10).

En el evangelio, José preocupado por el embarazo de su mujer, recibe en sueños la orden divina de acoger a María como esposa y se le anuncia el nacimiento de Jesús, "que salvará a su pueblo de sus pecados".

- Moisés niño es salvado providencialmente (Ex 2,1-10). Más tarde, siendo ya joven, tiene que huir de Egipto porque el faraón quiere matarle (Ex 2,15). Jesús es salvado providencialmente y tiene que huir de la tierra en la que ha nacido porque Herodes quiere matarle (Mt 2,13-14). Cuando regresa de Egipto no puede establecerse en su pueblo de Belén por miedo a Arquelao, hijo de Herodes, y tiene que ir a Galilea y se establece en Nazaret (2,22-23).

- El retorno del perseguido se cuenta de una forma especialmente semejante:

| Mt 2,19-21 | Ex 4,19-20 |
|---|---|
| Τελευτήσαντος δὲ τοῦ Ἡρῴδου ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ᾽ ὄναρ τῷ Ἰωσὴφ ἐν Αἰγύπτῳ | ἐτελεύτησεν ὁ βασιλεὺς Αἰγύπτου εἶπεν δὲ κύριος πρὸς Μωυσῆν ἐν Μαδιαμ βάδιζε ἄπελθε εἰς Αἴγυπτον |
| λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ πορεύου εἰς γῆν Ἰσραήλ· τεθνήκασιν γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου. | τεθνήκασιν γὰρ πάντες οἱ ζητοῦντές σου τὴν ψυχήν |
| ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ εἰσῆλθεν εἰς γῆν Ἰσραήλ. | ἀναλαβὼν δὲ Μωυσῆς τὴν γυναῖκα καὶ τὰ παιδία ἀνεβίβασεν αὐτὰ ἐπὶ τὰ ὑποζύγια καὶ ἐπέστρεψεν εἰς Αἴγυπτον |

Es claro que las palabras del ángel en Mt están basadas en las de Dios a Moisés. Es especialmente significativo el plural de Mt 2,20, ya que lo correcto hubiese sido el singular porque se acababa de decir que quien quería matar al niño era Herodes. La presencia de este plural se explica por la dependencia del texto del AT.

- En Mt 2,13 ("Herodes va a buscar al niño para matarle") encontramos un eco de Ex 2,15 ("el faraón … buscó a Moisés para matarle").

- En Mt 2 Herodes se siente amenazado y es que, en realidad, está en juego la verdadera realeza. Obviamente para Mt el verdadero rey es Jesús (Mt 21,5). Moisés es considerado rey en la tradición judía (Filón 1,334; Davies - Allison, 1988: 193; Meeks, 1970).

Se puede dar un paso más. En Ex 4,16 Dios dice a Moisés, refiriéndose a su hermano Aarón: "El hablará por ti al pueblo y tú serás su dios". Poco más tarde, Yahvé dijo a Moisés: mira, yo te hago un dios para el faraón, para que deje salir a los israelitas de su país" (Ex 7,1). Evidentemente estos textos no identifican a Moisés con Yahvé; expresan que representa a Dios y habla en su nombre. Estos dos textos han dado pie a muchas especulaciones, en las que no vamos a entrar ahora (Allison, 1993: 155; Meeks, 1970). Cabe preguntarse si la presentación de Jesús como Emmanuel no estará conectada con la tradición que llama "dios" a Moisés. En el Éxodo, Moisés, en cierto sentido, actuaba en nombre y en lugar de Dios. ¿No sucede algo similar con Jesús en el evangelio de Mt, que no es simplemente identificado con Dios, pero que actúa en su nombre y lo hace presente (Emmanuel)?

Hay diferencias innegables. Moisés va de Madián a Egipto en Ex 4,19, mientras que Jesús va de Egipto a la tierra de Israel. La orden para realizar este viaje la recibe Moisés en Ex 2,14, mientras que en Mt 2,13 el receptor es José (Jesús era un niño todavía). El deseo de Herodes de matar a Jesús por temor a que le dispute el trono, y la huida de Jesús, se compara con el deseo del faraón de matar a Moisés al nacer, porque ve en él a un pretendiente a la realeza (como afirma la tradición antigua) o con el deseo de matarle ya en la edad adulta como en Ex 2,15. Estas diferencias y combinaciones de textos son normales en la hermenéutica derásica judía.

Parece claro que la hagadá sobre el nacimiento e infancia de Moisés han influido en el relato mateano sobre los primeros pasos de la vida de Jesús.

- La tipología de Jesús-Moisés prosigue en los capítulos siguientes. Me limito a unas sugerencias sin entrar en discusiones exegéticas. El bautismo de Jesús (Mt 3,13-17), el entrar y salir de las aguas, significaba en la mentalidad judía rehacer la experiencia fundante de Israel, que tenía su centro en el ser salvado a través de las aguas. Pero ya Moisés había prefigurado esta experiencia, porque él había sido "el salvado de las aguas" (Ex 2,10). De hecho Pablo habla de que "todos nuestros padres atravesaron el mar y todos fueron bautizados en relación con Moisés" (1Cor 10,3). Veremos después que en el episodio de las tentaciones (Mt 4,1-11) Jesús rehace la experiencia de Israel en el desierto, pero Mt introduce alusiones propias a Moisés, que no están en el paralelo lucano: los cuarenta días y *cuarenta noches* del ayuno de Jesús hacen referencia a la estancia y ayuno de Moisés en el Sinaí durante cuarenta días y cuarenta noches (Ex 24,18; 34,28; Dt 9,9.18). La presencia de Jesús en un monte muy alto desde el que divisa todos los reinos del mundo (4,8) encierra un paralelismo con la ascensión de Moisés al monte Nebo, desde donde Dios "le mostró la tierra entera" (Dt 34,1-4). Por fin son muchos quienes consideran que el discurso de Jesús en el monte (Mt 5,1) hace referencia a la promulgación por Moisés de la Ley en el Sinaí.

## 3. JESÚS - ISRAEL

El éxodo no es solo un relato, sino una estructura salvífica, que se reinterpreta en el interior mismo de la Biblia (Lohfink, 1966; Allison, 1993): son una renovación del éxodo el paso del Jordán al entrar en la tierra prometida, el regreso del exilio en los profetas, las acciones salvíficas históricas de Yahvé y la salvación escatológica misma (Os 2,14-15; Is 10,24-26; 11,15-16; 40,3-5; 51,9-11; 52,11-12; Jer 16,14-15; Ez 20,33-38; 1QM XI,10; 2Bar 29,8; *Orac Sib* 7,149).

Los primeros discípulos de Jesús eran judíos y cuando celebraban la Pascua tenían conciencia de que se había cumplido en plenitud en su vida, muerte y resurrección. Mt usa la tipología del éxodo para presentar a Jesús como prototipo de Israel y a esta luz interpreta sus orígenes en los dos primeros capítulos. En el prólogo de la obra se encierra ya el sentido de toda ella y en los orígenes de Jesús se prefigura el sentido de toda su vida. La hermenéutica judía y su peculiar combinación de textos es, con frecuencia, complicada y oscura. Intentaré que la explicación sea clara para lo que contamos con la gran ayuda de dos citas de cumplimiento en Mt 2,15 y 2,18, que hacen referencia a la tipología de Jesús - Israel.

- La cita de Os 11,1 "de Egipto llamé a mi hijo", que se refería a Israel y establecía una estrecha relación entre hijo de Dios y éxodo (*cf.* Ex 4,22-23), se aplica a Jesús, hijo de Dios de una forma muy especial (Mt 1,18-25), el cual debe renovar el éxodo tras la muerte de Herodes/faraón, siguiendo la orden divina (Mt 2,13).

- La bajada de Jesús a Egipto y su éxodo posterior tienen un notable paralelismo con una hagadá pascual. El AT nos habla de cómo José fue llevado a Egipto y la historia posterior de la prosperidad de los israelitas en aquel país (Gen 37-50 y Ex 1). Relacionado con esta tradición se nos informa del descenso a Egipto de Israel/Jacob, obedeciendo al mandato divino, y con la promesa de que volverían a

subir de esa tierra (Gen 46,1-4). Estos acontecimientos están presentes en el antiguo credo de Israel que encontramos en Dt 26,5-10.

Lo interesante es notar cómo la tradición, presente en la hagadá pascual, ha modificado este texto del Dt. La hagadá dice así:

> "¿Qué pretendía hacer Labán, el arameo, a nuestro padre Jacob? Porque el faraón decretó solo la destrucción de los varones, pero Labán buscaba la destrucción de todo el pueblo. Así está escrito: el arameo persiguió a mi padre, y él (mi padre) bajó a Egipto y permaneció allí, pocos en número, pero se convirtió en una nación grande y poderosa. Y fue a Egipto empujado por la Palabra de Dios" (después el midrás continúa con el texto de Dt 26,6-8: "Yahvé nos sacó de Egipto…") (Finkelstein, 1938).

Hay una serie de detalles que suponen una semejanza con el texto de Mt. El texto bíblico habla de "mi padre era un arameo errante" (Dt 26,5), pero la hagadá modifica: un arameo, Labán, intentó destruir a mi padre. Jacob/Israel huye a Egipto empujado por la Palabra de Dios para escapar del peligro (*cf.* Mt 2, 13). Labán sugiere la figura de Herodes; incluso fonéticamente solo les separa una letra (Labán arameo, ארמי; Herodes idumeo, אדמי). Por otra parte, la promesa de Yahvé a Israel (Gen 46,6) se cumplió en el éxodo, como también se cumplió en Jesús. La tipología de Israel es inseparable de la de Moisés, porque por medio de él se cumplió lo prometido en Gen 46,4 y recordado en Dt 26,8 ("Yahvé nos sacó de Egipto…"). Jesús revive no solo el éxodo de Egipto, sino también la marcha de Canaán a Egipto. Pero mientras en el AT, Jacob/Israel baja a Egipto, no por una persecución, sino por el plan de su hijo José, en la tradición esta bajada se presenta como una huida ante la persecución de Labán, el arameo (Herodes, el idumeo) y "empujado por la Palabra de Dios" (sobre Labán, *cf.* Gen 28-32).

La tipología Jesús-Israel tuvo un momento de gran aceptación y fue considerada la principal por algunos autores (Bourke, 1960; Daube, 1956; Cave, 1963; Tuñí, 1972), pero esta opinión entró en crisis porque se cuestionó la antigüedad de la hagadá de Pascua citada (Vögtle, 1971). Esta antigüedad es un tema controvertido, pero es notable, como ha hecho notar Tuñí, que los targumes de Onkelos, Jerushalmi I y Neofiti también digan "un arameo hubiera destruido a mi padre, pero él descendió a Egipto…". De todas formas, la existencia de esta tipología es reconocida por todos los comentarios modernos (Luz, 1993; Davies - Allison, 1988) y la divergencia está en la importancia que le conceden y en la forma como la vinculan con la tipología Jesús-Moisés.

- La muerte de los niños de Belén decretada por Herodes, viene acompañada del llanto por sus hijos de Raquel, esposa de Jacob en Jer 31,15, que es citado en Mt 2,18. La tipología de Jacob/Israel vuelve a estar presente. Raquel es la madre del pueblo y, además, una tradición secundaria situaba su sepultura muy cerca de Belén, en un territorio denominado Efratá. En Jer 31 Raquel llora por sus hijos que van al destierro. Pero hay más: este capítulo se refiere al nuevo éxodo, al retorno del pueblo a su tierra. Y este es precisamente el contexto en que se encuentra también en Mateo. Jer 31 pertenece al tema del exilio-retorno de Israel y Mt lo aplica a la huida de Jesús a Egipto y a su éxodo/regreso. En la genealogía de Mt 1,1-16 Jesús es la

culminación de la historia de Israel y en el capítulo 2 la repite tipológicamente. Jesús no es solo el último salvador, que responde al tipo del salvador Moisés, sino que es también como Israel y experimenta el éxodo, el exilio y el retorno, de modo que el texto de Jer 31 originariamente referido a Israel puede ser transferido a Jesús.

- El episodio de los magos (Mt 2,1-12), además de ser teológicamente programático, está densamente entretejido de referencias al AT y a las tradiciones judías. Para el objeto de nuestro estudio es particularmente interesante porque el armazón de todo el relato lo proporciona Nm 22-24, que en el judaísmo del tiempo era uno de los grandes textos mesiánicos (Pérez, 1981). El estudio de A. Paul (1968) me parece decisivo y en él se pueden encontrar los contactos literarios expuestos con detalle. En estos capítulos del libro de los Números, Balaq, rey de Moab, teme porque se acerca a su territorio Israel, que ha salido de Egipto y camina por el desierto dirigiéndose a la tierra de Canaán. Entonces recurre a Balaán, que viene de Oriente, con el objeto de que maldiga a Israel. Pero Balaán, inspirado por Dios, cuando ve a Israel, en vez de maldecirle, plegándose a los deseos del rey Balaq, lo bendice y le profetiza un futuro glorioso. Quien desencadena el conflicto y la división de las actitudes es Israel, el hijo de Dios del AT. Sobre este esquema se ha construido el relato de Mt 1-2. El paralelismo se percibe bien claramente.

> Balaq/Herodes: reyes que temen ante el pueblo/niño (hijo de Dios), en quien ven un rival.
>
> Balaán/Magos, que vienen de oriente y no son israelitas, que no se pliegan a las insidias del rey y que reconocen a Israel/Jesús.
>
> Israel, hijo de Dios y dirigido por la providencia divina, desencadena el miedo de Balaq. Jesús, hijo de Dios y dirigido por la providencia divina, desencadena el miedo de Herodes.

La tipología Jesús-Israel se encuentra en el armazón del relato.

Ya he remitido a los lugares bibliográficos donde se puede encontrar la interpretación mesiánica de Nm 22-24 y que justifica el paralelismo Jesús-Israel. No es este el lugar para hacer una exposición exhaustiva de estas cuestiones literarias. Me limito, a modo de ejemplo, a presentar un detalle especialmente interesante porque se trata de lo que podríamos llamar "mesianización del tema de la estrella" en la tradición judía. Veamos como la profecía de Balaán en 24,17 se fue reinterpretando y la estrella del texto hebreo primitivo se fue convirtiendo, en las versiones arameas de los targumes y en la griega de los LXX, en la figura de un rey poderoso, el Mesías. La simple lectura de los textos no necesita más comentarios (Pérez, 1981: 213-289):

| *Texto hebreo* | *Texto griego de los LXX* |
|---|---|
| La veo, pero no ahora;<br>La contemplo, pero no de cerca<br>Álzase de Jacob una estrella,<br>surge de Israel un cetro,<br>que aplasta los costados de Moab<br>y el cráneo de todos los hijos de Set | Un astro se elevará de Jacob<br>y un hombre surgirá de Israel |

| *Targum Ps.Jonatan* | *Targum Fragmentario* | *Targum Neofiti* |
|---|---|---|
| Cuando el rey poderoso de la casa de Jacob reinará y cuando el Mesías, el cetro poderoso de Israel será ungido | Un rey se elevará de la casa de Jacob, y un Salvador y soberano de la casa de Israel | Un rey se elevará de la casa de Jacob y un Salvador y soberano de la casa de Israel |

- Los dos primeros capítulos de Mt tienen un género literario muy peculiar, pero teológicamente están íntimamente relacionados con lo que sigue inmediatamente. Antes he apuntado que en el bautismo continuaba la tipología Jesús-Moisés, ambos sacados de las aguas. Pero en el episodio del bautismo no solo está también presente la tipología Jesús-Israel, sino que se vinculan estrechamente ambas tipologías. Digamos, ante todo, que el éxodo, el paso a través de las aguas, era la referencia fundante de Israel. Inevitablemente el ir al desierto, el ser sumergido y salir del agua de Jesús tenía que evocar la experiencia de Israel. Así lo fue posteriormente en el bautismo de los prosélitos y lo es en el bautismo cristiano. Pero hay más.

Es muy probable que en el episodio del bautismo haya una alusión a Is 63,11, que se encuentra en el contexto del nuevo éxodo:

> Entonces se acordó de los días antiguos,
> de Moisés, su siervo.
> ¿Dónde está el que los sacó de la mar,
> el pastor de su rebaño?
> ¿Dónde el que puso en él su espíritu santo?

El texto se está refiriendo a Moisés como liberador del pueblo. Pero, a la vez, está pensando en el pueblo de Israel y en el v. 14 lo dice explícitamente: "El espíritu de Yahvé los llevó a descansar y guiaste a tu pueblo". Es un caso semejante al de Nm 11,17-29, donde el espíritu reposa sobre Moisés, pero está destinado a todo el pueblo.

- Tras el paso por las aguas, el pueblo de Israel tiene que caminar durante cuarenta años por el desierto y allí sufre la tentación. En el episodio de las tentaciones de Jesús en el desierto (Mt 4,1-11) la tipología con Israel es especialmente clara. Jesús experimenta las tres tentaciones de Israel en el desierto. Sus respuestas al tentador están tomadas del Deuteronomio, que a su vez hace referencia a episodios que se narran en el Éxodo: tentación del hambre y don del maná (Dt 8,3 y Ex 16,4), tentación de la sed de Masá y Meribá ((Dt 6,16 y Ex 17,1-7), la tentación de la idolatría al entrar en la tierra prometida (Dt 6,13 y Ex 23,24; 34,11-17). En Nm 14,34 y Ez 4,5-6 el período de 40 días simboliza 40 años: fácilmente se podían entender los 40 días de Jesús en el desierto como correspondiendo a los 40 años de Israel en el desierto. Hay una diferencia fundamental: en las tentaciones en que cayó Israel, el hijo de Dios del AT, Jesús, el hijo de Dios del NT, permaneció fiel a la voluntad de Dios. La tipología con Israel sirve para presentar que con Jesús arranca la etapa definitiva de la entrega de Dios a su pueblo (es Emmanuel) y de la fidelidad de éste para con su Dios. Recordemos, por fin, que en este episodio absolutamente centrado sobre la tipología de Jesús-Israel, hemos visto que Mt introducía rasgos de la tipo-

logía Jesús-Moisés. A estas alturas sabemos que ambas tipologías, lejos de oponerse, se complementan y, en el fondo, son inseparables.

## 4. APUNTE SOBRE EL CONTEXTO SOCIOLÓGICO DE MATEO 1-2

El título de este apartado quiere indicar su carácter parcial y limitado. Habría otras muchas cosas que decir atendiendo al contexto del Imperio Romano y a las relaciones con el judaísmo examinadas en su totalidad. Me conformo con que lo que aquí se diga sea coherente y pueda contribuir a una ubicación sociológica más completa de la comunidad mateana.

Es claro que estos dos capítulos de Mt tienen un carácter teológico, que están bien ambientados históricamente (por ejemplo, la política cruel de Herodes, las expectativas mesiánicas del tiempo, etc.), pero su base histórica parece tenue. Que Jesús, José y María residieron en Nazaret es lo más claro de todo. El recuerdo de una huida a Egipto o, al menos, de una estancia allí de Jesús me parece verosímil. Tengamos en cuenta que el tránsito entre Palestina y Egipto era fácil. Egipto es el lugar de refugio tradicional en la Biblia. Considero una cuestión abierta, y no veo fácil como cerrarla, la posibilidad de una estancia de Jesús durante su juventud en Egipto. La colonia judía en Egipto era muy numerosa. La matanza de los niños, la visita de los magos, el nacimiento en Belén están tan condicionados por los textos veterotestamentarios que es difícil saber si poseen alguna base histórica.

Se discute si Mt 1-2 es un midrás. Si se entiende en un sentido amplio, como la utilización de unos procedimientos hermenéuticos para actualizar el sentido de textos y antiguas tradiciones bíblicas la respuesta podría ser positiva (Le Déaut, 1969). Si se entiende, de forma más restringida, como un género literario habría que decir que no, pues los midrases, estrictamente hablando, son rabínicos y de un tiempo posterior. Es la postura de Wright, para quien el midrás "intenta hacer un texto de la Escritura inteligible, útil y relevante para una generación posterior. El punto de partida es el texto de la Escritura, y a ese texto debe el midrás su existencia" (Wright, 1967: 74). Pero para Mateo el punto de partida es el hecho de Jesús y, por eso, Davies-Allison consideran que Mt 1-2 no es propiamente un midrás, sino un relato cristiano inspirado por tradiciones hagádicas judías (Davies-Allison, 1988: 195). Por la misma razón Brown se opone a clasificar este texto como midrás, aunque reconoce la presencia de una técnica midrásica y la influencia de midrases judíos (581-587). De una forma muy similar se expresa Luz (1933: 137). Me pregunto si en Qumrán no encontramos algo similar cuando ven cumpliéndose en su propia comunidad afirmaciones bíblicas; es lo que se llama *pesher*, que quizá podríamos aceptar como una forma de midrás.

Esta narración mateana supone una fe cristológica muy desarrollada: Jesús es hijo de David, hijo de Abrahán, hijo de Dios, Emmanuel. Pero supone también, y por eso es un texto narrativo, un conocimiento de toda la vida de Jesús ya concluida y una profunda reflexión sobre ella. En una biografía la infancia del héroe prefigura lo que va a ser su existencia posterior: la vida de Jesús va a romper los esquemas y va a ser profundamente paradójica, dirigida por Dios de una forma especial; Jesús

va a actuar con un poder sorprendente porque está lleno del Espíritu; va a ser rechazado por las autoridades políticas (Carter, 2001 y 2007; Borg-Crossan, 2009), imperiales y religiosas, pero será aceptado por los que menos cabía esperar, entre ellos por los gentiles (*cf.* 2,1-12 y 4,12-16, texto de suma importancia, que cierra el prólogo y que no tenemos posibilidad de examinar en este breve trabajo); Jesús va a conocer la persecución y va a tener que escapar varias veces (14,13; 15,21; 16,4); Jesús va a ser llamado Nazareno.

La comunidad mateana es una comunidad marginal (Carter, 2007) y así se explica que cultive esta memoria de Jesús —perseguido, refugiado, protegiéndose de poderes políticos hostiles— y que la exprese con un lenguaje críptico, para iniciados, con una carga crítica inteligible para los del interior del grupo, pero no captable por los de fuera (Scott, 2003). En efecto, la comunidad de Mateo está en tensión con el imperio romano (Carter, 2001) y sostiene un durísimo conflicto intrajudío, pues reivindica que la suya, basada en Jesús-Moisés-Israel, es la verdadera interpretación del judaísmo, pero la interpretación farisea se está imponiendo y lleva todas las de ganar en el seno de un judaísmo, al cual Mt considera que sigue perteneciendo, aunque sus miembros pueden estar siendo expulsados de las sinagogas.

Mateo apenas tiene informaciones sobre los orígenes e infancia de Jesús. Lo que hace es reinterpretar los orígenes de Jesús utilizando y reinterpretando las tradiciones sobre los orígenes de su pueblo. La fe cristológica de Mt reinterpreta a Jesús con los tipos de Moisés y de Jacob/Israel. Para sus discípulos, que creen en él, Jesús es el prototipo, la persona ideal, en el que la comunidad se reconoce. El prototipo confiere identidad al grupo. Mateo no se conforma con presentar a Jesús como la culminación de la historia de Israel (1, 1-16), sino que hace ver que con su estilo de vida, accidentado, conflictivo, de refugiado y emigrante forzado, pero dirigido por Dios, estaba reviviendo el destino de Moisés y el de Jacob/Israel, porque "el final tiene que ser como el principio". Pero lo es de una forma inesperada y —lo dice Mateo, sin duda— pero también insólitamente elevada.



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS


ALLISON, D. C. (1993): *The New Moses. A Matthean Typology,* Minneapolis: Fortress Press.

BORG, M. J. - CROSSAN J. D. (2009): *La primera Navidad. Lo que los evangelios enseñan realmente acerca del nacimiento de Jesús,* Estella: EVD.

BOURKE, M. (1960): "The Literary Genus of Matthew 1-2", *CBQ* 22: 160-175.

BROWN, R. E. (1982): *El nacimiento del Mesías. Comentario a los Relatos de la Infancia,* Madrid: Cristiandad.

CARTER, W. (2001): *Matthew and Empire. Initial explorations,* Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press.

—— (2007): *Mateo y los márgenes. Una lectura sociopolítica y religiosa,* Estella: EVD.

CAVE, C. H. (1963): "St. Matthew's Infancy Narrative", *NTS* 9: 382-390.

DAUBE, D. (1956): *The New Testament and Rabbinic Judaism,* Athlone: London.

DAVIES, W. D. - ALLISON, D. C. (1988): *The Gospel according Saint Matthew, I,* Edinburgh: Clark.

FINKELSTEIN, L. (1938): "The Oldest Midrash: prerabbinic ideals and teachings in the Passover Haggadah", *HTR* 31: 291-317.

KRENTZ, E. (1964): "The Extent of Matthew's Prologue". *JBL* 83: 409-414.

KRISTEVA, J. (1981): *Semiótica 1,* 2ª ed., Fundamentos.

LE DÉAUT, R. (1969): "A Propos d'une definition du midrash", *Biblica* 50: 395-413.

LOHFINK, N. (1966): *Valores actuales del Antiguo Testamento,* Florida: Paulinas.

LUZ, U. (1993): *El evangelio según san Mateo. Mt 1-7,* Salamanca: Sígueme.

MEEKS, W. (1970): "Moses as God and King", en J. NEUSNER (ed.), *Religions in Antiquity. Essays in memory of Erwin Ramsdell Goodenough,* Leiden: Brill, pp. 354-371.

NOLAN, B. M. (1979): *The Royal Son of God. The christology of Matthew 1-2 in the setting of the Gospel,* Fribourg: Vandenhoeck.

PAUL, A. (1968): *L'évangile de l'Enfance,* Paris: Cerf.

PÉREZ, M. (1981): *Tradiciones mesiánicas en el Targum palestinense,* Institución San Jerónimo: Valencia-Jerusalén.

SCOTT, J. C. (2003): *Los dominados y el arte de la resistencia,* Tafalla: Txalaparta.

TUÑÍ, J. O. (1972): "La tipología Israel-Jesús en Mateo 1-2", *EstEcl* 47: 361-376.

VÖGTLE, A. (1971): *Messias und Gottessohn. Herkunft und Sinn des Matthäischen Geburts- und Kindheitsgechichte,* Düsseldorf: Patmos.

WRIGHT, A. (1967): *The Literary Genre Midrash,* Staten Island: Alba.